

THEOLOGISCHE UNIVERSITEIT VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN
IN NEDERLAND TE KAMPEN

The Filioque Reconsidered

The Contribution of Gregory of Nyssa and Augustine of Hippo
to Contemporary Discussion on the Filioque

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE THEOLOGIE,

OP GEZAG VAN DE RECTOR DR. R. KUIPER,

ZO GOD WIL IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

OP VRIJDAG 28 FEBRUARI 2020

OM 11.00 UUR IN DE LEMKERZAAL,

BROEDERSTRAAT 16 TE KAMPEN

door

Chungman Lee

Promotoren

Prof. dr. B. Kamphuis

Prof. dr. G. Maspero (Pontifical University of the Holy Cross, Rome)

Copromotor

Dr. R.T. te Velde

Leden beoordelingscommissie

Prof. dr. L. Ayres (Durham University)

Prof. dr. A. Huijgen (Theologische Universiteit Apeldoorn)

Prof. dr. P. van Geest (Vrije Universiteit, Amsterdam/ Tilburg University, Utrecht)

This study was sponsored by

Stichting Afbouw Kampen

Stichting Greijdanus-Kruithof Fonds

Stichting Jagtspoel Fonds

Sponsored by **STICHTING AFBOUW KAMPEN**

Table of Contents

Acknowledgments	ix
1. Introduction	1
1.1. The <i>Filioque</i> Again	1
1.1.1. A Brief History of the <i>Filioque</i> Controversy.....	1
1.1.2. Validity of Renewed Reflection on the <i>Filioque</i>	6
1.1.2.1. The <i>Filioque</i> Again?	6
1.1.2.2. Implications of the <i>Filioque</i> Issue	6
A. Doctrine of the Triune God	6
B. Christology	11
a. Hendrikus Berkhof (1914 – 1995) / b. Piet J. A. M. Schoonenberg (1911 – 1999) / c. Walter Kasper (1933 –)	
C. Pneumatology and Ecclesiology	20
1.2. Main Question and Methods	23
1.2.1. Main Question and Sub-Questions	23
1.2.2. Terminology	24
1.2.3. Methods	26
1.2.3.1. Systematic-Theological Approach.....	26
1.2.3.2. Patristic Approach: Gregory of Nyssa and Augustine of Hippo.....	26
1.2.4. Outline of the Inquiry	28
2. What Is Still at Stake?.....	29
2.1. Introduction.....	29
2.2. The Memorandum of 1981	30
2.2.1. Aims and Influence.....	30
2.2.2. Approaches	32
2.2.3. Reconciliation between East and West: Theological Argumentation.....	33
2.2.3.1. Monopatrism.....	33
2.2.3.2. Validity of the <i>Filioque</i> Tradition	34
2.2.3.3. Reconciliation.....	35
A. Jean-Miguel Garrigues	36
B. Jürgen Moltmann	37
2.2.4. The Conclusion of the Memorandum.....	38
2.2.5. What Is Still at Stake? (I)	38
2.2.5.1. How to Define the Role of the Son, and How to Understand Monopatrism?	39
2.2.5.2. How to Comprehend the <i>Taxis</i> : Subordination of the Holy Spirit to the Son?	42
2.2.5.3. How to Relate the Economic Trinity to the Immanent Trinity?	44
2.2.6. Summary	45
2.3. The Vatican Clarification of 1995 and the Debate on It in 1998	46
2.3.1. Ecumenical Significance	46
2.3.2. The Vatican Clarification of 1995	47

2.3.2.1. Aims and Structure	48
2.3.2.2. Argumentation	48
A. Validity of the Original Greek <i>Symb. Nicaen.</i> of 381 and Definition of Its Dogma	48
B. Cappadocian and Latin-Alexandrian Approaches, and the Synthesis of Maximus the Confessor	50
C. Linguistic Approach and the Dogmatic Meaning of the <i>Filioque</i>	52
D. Response to the Two Traditional Criticisms from the Eastern Side.....	53
a. Essentialism / b. Subordination of the Spirit, and the <i>Taxis</i> Father-Son-Spirit	
E. Relation between <i>Oikonomia</i> and <i>Theologia</i> , and the Augustinian Tradition.....	55
2.3.2.3. Analytic Summary	56
2.3.3. The Debate over the Clarification	58
2.3.3.1. Agreement among the Participants from Both Traditions	58
2.3.3.2. What Is Still at Stake? (II)	59
A. Confusion between Hypostatic and Essential Properties, and among the Properties of Each Divine Hypostases.....	60
B. Confusion between the Divine Essence and the Divine <i>Energeia</i>	63
C. Confusion between <i>Oikonomia</i> and <i>Theologia</i>	66
D. Disagreement on the Linguistic Approach of the Clarification	67
2.3.3.3. Summary.....	70
2.4. What Is Still at Stake? (III): Theological Argumentation after 1995.....	71
2.4.1. Monopatrism	72
2.4.2. Peculiar Personhood of the Holy Spirit.....	75
2.5. Analytic Summary	76
2.5.1. Disagreement between East and West.....	77
2.5.1.1. How to Define Monopatrism?	77
2.5.1.2. How to Define the Role of the Son in the Procession?	78
2.5.1.3. How to Define the Relation between <i>Oikonomia</i> and <i>Theologia</i> ?	78
2.5.1.4. How to Define the Hypostatic Property of the Holy Spirit?	79
2.5.2. Disagreement within the Same Tradition	79
2.5.3. <i>Ad Fontes</i>	80
3. Gregory of Nyssa.....	82
3.1. Introduction.....	82
3.2. Introduction to Gregory's Trinitarian Thought	83
3.2.1. Ἐπίνοια.....	83
3.2.2. Distinction between the Uncreated Being and Created Beings, and Θεολογία	85
3.2.2.1. Gregory's Philosophy: Distinction between the Uncreated Being and Created Beings....	85
A. Gregory's Philosophy.....	85
B. Διάστημα	86
C. Without <i>Diastema</i> : Infiniteness, Simplicity, without Participation, and Eternity	87
3.2.2.2. Θεολογία.....	90
3.2.3. Οικονομία and Θεολογία.....	91
3.2.4. Analogical Journey: Ἐνέργεια, Names, Οικονομία of the Holy Spirit, and Faith.....	92

3.2.4.1. Ἐνέργεια	93
A. Ἐνέργεια in the Intra-Trinitarian Relationship.....	93
B. Ἐνέργεια in Οἰκονομία.....	96
a. Ἐνέργεια as Creator? / b. Substantial by <i>Ousia</i> , Not by Itself / c. Ἐνέργεια and Φύσις / d. Περὶ τὸν Θεὸν / e. “Ἐνέργεια for Our Life”	
C. Summary	102
3.2.4.2. Names or Titles.....	103
3.2.4.3. Οἰκονομία of the Holy Spirit’s Φιλανθρωπία: Anagogic Analogy and Faith.....	104
3.2.5. Summary	106
3.3. Monarchia of the Father.....	107
3.3.1. Father as Αἰτία.....	107
3.3.1.1. Father as Αἰτία for the Son	109
3.3.1.2. Father as Αἰτία for the Holy Spirit	111
3.3.2. Τάξις: Co-Existing and Hypostatic Distinction.....	113
3.3.3. No Separation between Consubstantiality and Hypostasis	116
3.3.4. Summary	118
3.4. Role or Place of the Son in the Procession of the Holy Spirit	118
3.4.1. The Involvement of the Son Required	118
3.4.2. The Son’s Role as Mediation.....	123
3.4.2.1. Transmissive.....	123
3.4.2.2. Negative.....	125
3.4.2.3. Active.....	125
A. Preposition Διά	126
B. “Shining out Together”	126
C. “Acknowledging”	127
D. “Being Manifested through the Son”	127
3.4.2.4. Positive	128
A. “Spirit of Christ”	128
a. Rom. 8:9 / b. 1 Cor. 12:3	
B. Kingship and Anointment.....	132
C. Glory.....	135
a. In <i>Contra Eunomium</i> I.385 / b. In <i>Antirrheticus adversus Apolinarium</i> / c. In <i>Adversus Macedonianos, De spiritu santo</i> / d. In <i>In illud: Tunc et ipse filius</i> and <i>In canticum canticorum</i> 15	
3.4.2.5. Summary.....	139
3.4.3. Summary: Immediately Definitive in the Monarchy of the Father	139
3.5. The Hypostatic Property of the Holy Spirit	140
3.5.1. In the Trinitarian Theology of Gregory of Nyssa.....	140
3.5.2. Gregory’s Ideas on the Works of the Holy Spirit	141
3.5.2.1. Φιλάνθρωπος Οἰκονομία of the Holy Spirit in Gregory’s Trinitarian Thought.....	142
A. Φιλανθρωπία and Οἰκονομία of the Holy Spirit	142
B. Christological Hermeneutics of the Holy Spirit	142
a. Trinitarian Teaching from the Logos / b. To Make the Same Divinity of the Son Known /	

c. To Realize the Adoption of the Brothers and Sisters of the Firstborn Son	
C. Hermeneutics toward God the Father.....	146
D. Summary	148
3.5.2.2. Gregory’s Spiritual Theology in His Ascetic Works: Deification	149
A. Deification as Participation in the Divinity of Which the Father Is the Cause	149
B. Christological Deification of the Holy Spirit	152
a. Prov. 8:22 / b. Christ as Cause, Mediator, and Model / c. Words, Baptism, and Eucharist /	
d. Name of Christianity	
C. Love (Ἔρως) Boiled by the Holy Spirit.....	156
D. Summary	157
3.5.3. Summary	157
4. Augustine of Hippo.....	159
4.1. Introduction.....	159
4.2. Introduction to Augustine’s Trinitarian Thought	160
4.2.1. Trinitarian Anthropology, and the Immature and Perverted Love of <i>Ratio</i>	160
4.2.1.1. “Immature and Perverted Love of Reason”	160
4.2.1.2. <i>Imago Dei</i> : Trinitarian Anthropology	161
A. <i>Imago Dei</i> : The Two Perspectives	161
B. Being Formed: Dynamics between Inner and Outer Man.....	165
a. Creation as <i>Formatio</i> / b. Changeability	
C. <i>Deformatio</i>	169
4.2.1.3. The Two Functions of the Human Mind: <i>Scientia</i> – <i>Sapientia</i> and <i>Cognitio Historica</i> ..	169
A. <i>Scientia</i> and <i>Sapientia</i>	169
B. <i>Cognitio Historica</i>	171
4.2.1.4. Immature and Perverted Love of Reason	172
4.2.1.5. Summary.....	173
4.2.2. <i>Uera Theologia</i>	173
4.2.2.1. Literal Definition of Theologia and Varro’s Distinction of Three Theologies	174
4.2.2.2. Augustine’s Criticism of the Mythical and Civic Theologies.....	175
4.2.2.3. Criticism of the Natural Theology of Philosophers.....	176
4.2.2.4. What is <i>Uera Theologia</i> ?.....	179
4.2.3. Appropriate Approach: Recovery of Love and Process of Purification	180
4.2.3.1. Distinction between God and Man: Apophatic Theology	180
A. Distinction between the Uncreated Creator and Created Beings	180
B. Apophatic Theology	184
4.2.3.2. <i>Oeconomia</i> , <i>Operatio</i> , <i>Essentia</i> , and <i>Theologia</i>	186
A. <i>Oeconomia</i> : <i>Dispensatio</i> in Time.....	187
B. Relationship between <i>Operatio</i> and <i>Essentia</i>	190
C. Relationship between <i>Dispensatio</i> and <i>Theologia</i>	192
D. Summary	193
4.2.3.3. Appropriate Ways to Approach the Trinity: Purification and the <i>Fides Catholica</i>	193
A. Purification (<i>Detractio</i>).....	194
B. Christological Faith.....	194

C. <i>Caritas</i>	196
D. <i>Canonica Regula</i> and Two Ways to Speak of the Trinity	199
E. Summary: Appropriate Approach to the Trinity	201
4.2.4. Summary	201
4.3. Monarchy of the Father	202
4.3.1. Father as <i>Principium</i> for the Son	202
4.3.1.1. How the Son Is the Same Divine Being	202
4.3.1.2. <i>Pater Solus</i>	204
4.3.1.3. <i>Deus de Deo</i> and 1 Cor. 1:24	206
4.3.1.4. Unreversed <i>Taxis</i>	207
4.3.2. Father as <i>Principium</i> for the Spirit	208
4.3.3. Two More Questions	211
4.3.3.1. No Distinction between Consubstantiality and Hypostasis	211
4.3.3.2. What Exactly the Monarchy of the Father Signifies	213
4.3.4. Summary	214
4.4. The Role of the Son: Son as <i>Principium</i>	215
4.4.1. Necessity of the Role of the Son in the Procession	215
4.4.1.1. <i>Trin.</i> 1.7-8	215
4.4.1.2. <i>Principium</i>	217
4.4.1.3. The Son as <i>Principium</i>	218
4.4.1.4. No Confusion between the Hypostatic Properties of the Father and the Son	219
A. The Son Is Not Another Father	219
B. The Son as Generated and <i>Commune Principium</i>	220
4.4.2. Role of the Son in the Determination of the Hypostatic Property of the Spirit	222
4.4.2.1. Negatively Distinguishing Role	222
4.4.2.2. Positively Determining Role	222
4.4.2.3. Generated Activity	222
4.4.3. Summary	223
4.5. The Hypostatic Property of the Holy Spirit	224
4.5.1. The Hypostatic Property of the Holy Spirit in the Trinity	224
4.5.1.1. Being <i>Communis</i> , <i>Donum</i> , and <i>Caritas</i> of the Father and the Son	224
4.5.1.2. <i>Caritas</i> between Father and Son	226
Excursus: Nello Cipriani, Lewis Ayres, and David Coffey	228
4.5.1.3. <i>Caritas</i> toward the Father and the Son	236
4.5.1.4. Summary	237
4.5.2. The Hypostatic Property of the Holy Spirit in Augustine’s Trinitarian Epistemology	237
4.5.2.1. Faith from and in Christ	237
4.5.2.2. The Knowledge of the Father	239
4.5.2.3. Through the Christological Faith toward the Father by the Holy Spirit	239
4.5.2.4. Summary	241
4.5.3. The Hypostatic Property of the Holy Spirit in Augustine’s Spiritual Theology	241
4.5.3.1. Creation of Angels: Formation to Participate in the Divine Nature	241
A. “Heaven of Heaven”: Christological Formation	241

B. Maintenance by the Holy Spirit.....	242
4.5.3.2. Christological Journey of Human Beings as the Work of the Holy Spirit.....	244
A. Christological <i>Reformatio</i>	244
B. Chris as <i>Sacramentum</i> and <i>Exemplum</i>	245
C. <i>Unus Est Totus Christus Caput et Corpus</i> : In and by Christ.....	248
D. Christological Process.....	252
E. <i>Fides Catholica</i> : Christological Faith.....	254
F. The Work of the Holy Spirit: The Transformer by Love and Faith in the Process toward Beatitude	256
4.5.3.3. Summary.....	257
4.5.4. Summary	257
5. Conclusion: Comparison and Contribution	259
5.1. Introduction.....	259
5.2. Comparison between Gregory of Nyssa and Augustine of Hippo	259
5.2.1. The Relationship between <i>Oikonomia</i> and <i>Theologia</i> , and <i>Ousia</i> and <i>Energeia</i>	260
5.2.1.1. Gregory	260
5.2.1.2. Augustine.....	263
5.2.1.3. Similarities and Differences	266
5.2.2. The Monarchy of the Father	268
5.2.2.1. Gregory	268
5.2.2.2. Augustine	270
5.2.2.3. Similarities.....	272
5.2.3. The Role of the Son in the Procession of the Holy Spirit.....	273
5.2.3.1. Gregory	273
5.2.3.2. Augustine	275
5.2.3.3. Similarities and Differences	276
5.2.4. The Hypostatic Property of the Holy Spirit	277
5.2.4.1. Gregory	277
5.2.4.2. Augustine	280
5.2.4.3. Similarities and Differences	282
5.3. Contribution	284
5.3.1. How to Define the Relationship between <i>Oikonomia</i> and <i>Theologia</i> , <i>Ousia</i> and <i>Energeia</i> ...	284
5.3.2. How to Define Monopatristism.....	286
5.3.3. How to Define the Role of the Son in the Procession	287
5.3.4. How to Define the Hypostatic Property of the Holy Spirit	288
5.4. Conclusion	289
Bibliography	291
Summary.....	324
Samenvatting	330
Curriculum Vitae	337

Summary

The term *filioque*, which was probably interpolated in the *Symbolum Nicaenum Constantinopolitanum* (381) at the third council of Toledo in Spain (589) and officially accepted by Pope Benedict VIII in Rome (1014), has been one of the key theological issues eliciting ardent discussion between East and West to this very day. The present work seeks to engage in this ongoing discussion. In view of the importance of Gregory of Nyssa and Augustine of Hippo for the trinitarian traditions of, respectively, East and West, it studies, analyzes, and compares their thought in order to formulate an answer to the following main question: what ground for rapprochement does the patristic era offer in the contemporary controversy between East and West on the *filioque*?

1. Introduction

The first step the present study must take is to place this main question in its proper historical setting and to sketch its relevance for contemporary Christian faith. To this end, Ch.1 (Introduction) offers a concise but careful overview of the history of the discussions from the patristic era until the beginning of the twenty-one century, and summarizes the principal results emerging from the main events of that history that demand consideration by virtue of their ecumenical significance. This historical summary thus presents the situation that contemporary discussion on the *filioque* must face. Given that this history still has not reached a satisfactory outcome, this first chapter will also explain the continuing validity of the *filioque* controversy for a basic, mutual understanding on the part of East and West for the doctrine of the Trinity, as well as Christology, pneumatology, and ecclesiology. This explanation serves also to meet a second need. The *filioque*, which has by now become a source of fatigue for the churches and their respective theologians, is intrinsically related to the essential doctrines of the Christian.

2. What Is Still at Stake?

Against this background of the long history of *filioque* controversy and its significance, Ch. 2 offers a more in-depth analysis of various arguments that have been employed in the contemporary and seeks to identify and articulate the theological issues that are still at stake. In particular, it investigates two occasions for their ecumenical impact: the Klingenthal Memorandum, which was published by the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches in 1981; and the 1995 Clarification of the Roman Catholic Church on the *filioque* entitled “The Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit.” In the context of these occasions, this second chapter also takes into account the two consultations held for the Memorandum in 1979-80 as well as the debates around the Vatican Clarification

conducted at the Pro Oriente study meetings of 1998. Furthermore, it examines the theological arguments that have been used by theologians from different churches after 1995.

From the study of these occasions and the discussions relating to them, Ch. 2 on the one hand concludes that there is remarkable agreement between East and West on two elements: first, the Greek original text of the *Symb. Nicaen.* is unanimously recognized as the only creed for reconciliation between the two churches; second, the monarchy of the Father in the Triune God is accepted as the common patristic tradition. On the other hand, the chapter also concludes that there are four issues still awaiting a satisfying argument for rapprochement from the perspective of the Greek and Latin patristic traditions: how to define monopatrism; how to define the role of the Son in the Spirit's procession; how to define the relation between οἰκονομία and θεολογία; and how to define the hypostatic property of the Holy Spirit. Significantly, this chapter reveals that these four issues serve to confirm the eastern theologians' charge against western theology that it makes itself guilty of the following four confusions: confusion of the hypostatic and essential properties; confusion among the proprieties of each divine hypostasis; confusion of οὐσία and ἐνέργεια; and confusion of οἰκονομία and θεολογία.

It is with respect to these issues and confusions that Chs. 3 and 4 examine the trinitarian thought of Gregory and Augustine. These church fathers are the most representative figures to whom the Greek and Latin traditions are indebted for their respective trinitarian and spiritual theologies.

3. Gregory of Nyssa

Ch. 3 studies, analyzes, and systematically summarizes Gregory's fascinating theology in terms of the four issues and confusions identified. It begins with the third issue (i.e. how to define the relationship between *oikonomia* and *theologia*) and the two related confusions between *ousia* and *energeia* and between *oikonomia* and *theologia*. This choice is explained by the fact that Gregory's most fundamental criticism against Eunomius, which offers a good introduction to his theology as a whole, relates to these themes.

Criticizing Eunomius for his understanding of ἐπίνοια (conceptual thought) as God's providence and his identification of the concept "unbegotten" as the divine nature, Gregory argued that every concept for naming the divinity results from the *human* capacity implanted in man by God's creation. God, who is not limited by any kind of διάστημα (interval), is altogether beyond the human mind and its conceptual thought, which are both limited by every *diastema*.

Yet Gregory is not agonistic. He emphasizes God's presence in His *energeia* for human beings from His φιλανθρωπία (love toward mankind). *Energeia*, which exists not by itself but around the divine nature (περὶ τὸν θεόν), is the intrinsic, natural movement of the divine (φύσεως κίνησις) in which God is present. God, who by his divine nature is inaccessible and incomprehensible to the human mind, is revealed according to His *energeia*. Nevertheless, one cannot overlook the fact that Gregory in his criticism of

Eunomius's attempt to subordinate the Son to the Father in nature by the application of the term *energeia* to the intra-trinitarian life did not himself use the term *energeia* in his own discourse on the intra-trinitarian relationship between the hypostases. He rather identifies the "begetting" of the Son with the hypostatic property of the Father.

From this examination of Gregory's view on the relationship between *ousia* and *energeia*, one arrives at his view on the relationship between *theologia* and *oikonomia*. Briefly stated, Gregory claims that *theologia*, which seeks to know the mystery of the Trinity according to what the divine nature is, must be done "in" *oikonomia*, in which God is revealed according to His *energeia*.

Following this study of Gregory's ideas relating to the third issue (i.e. how to define the relation between οἰκονομία and θεολογία) and the confusions, Ch. 3 moves on to his trinitarian and spiritual theology and examines it in relation to the other issues and confusions. For the first issue (i.e. how to define monopatrism), Gregory explicitly argued that the hypostasis of the Father is the only cause (αἰτία or αἴτιον) of the equal divinity and hypostatic existence of the Son and the Holy Spirit: the Father is αἰτία, and the others are αἰτιατά. As such, his Trinitarianism does not allow the confusion between the hypostatic and essential properties and that among the properties of each divine hypostasis. As to the second issue of the role of the Son in the procession, Gregory did not ignore it. Even if the role he attributes to the Son does not make him a cause for the procession in the same sense as the Father is, the Son's role is required for clarifying the hypostatic property of the Holy Spirit. As such, this second issue is discussed in relation to the fourth, that is, the hypostatic property of the Holy Spirit. Gregory defines the hypostatic property of the Holy Spirit as being "Spirit of the Father and the Son." This is comes to clear expression in his understanding of how the Holy Spirit exists. The Holy Spirit has His hypostatic property of being "Spirit of the Father and Son" in that He exists *from* the Father in a mediately definitive way, and *through* the Son in an immediately definitive way. In this "how" of the Spirit's existence, the Son's role is that of negatively transmissive and actively positive mediation within a context of monopatrism in which the Father is the only cause for the procession of the Holy Spirit, in order to offer a complete definition of the Spirit's property of being Spirit of the Father and the Son.

This hypostatic property of the Holy Spirit is reflected in greater detail both in Gregory's spiritual theology and in his trinitarian theology. The Spirit, who is of the Father and the Son by existing from the Father through the Son, encourages the human mind to make the anagogic journey through the Son toward the Father. In Gregory's trinitarian epistemology, the Holy Spirit performs his φιλόανθρωπος οἰκονομία, encourages the human mind to do *theologia* in the revelation of God's *oikonomia*, to know the glory of the Son as true God, and to know who the Father is through its knowledge of the Son. In Gregory's spiritual theology, the human mind is boiled with love (ἐρωτικῶς) by the Holy Spirit to love and imitate the divine virtues (i.e. *energeia*) of the Image of God (i.e. the Son), and, by this imitation, to participate endlessly in

the divinity which has the Father as its cause. As such, the Holy Spirit guides the endless, christological journey which Gregory calls ἐπέκτασις.

4. Augustine of Hippo

Following this analysis of Gregory's theology, Ch. 4 moves on to the study of Augustine. Like Ch.3, so too the present chapter examines his trinitarian and spiritual theology with respect to the four issues and confusions identified in Ch. 2. As in the previous chapter, the study of Augustine begins with the third issue of the relationship between οἰκονομία and θεολογία and the confusions between *ousia* and *energeia* and between *oikonomia* and *theologia*, since they relate to his theological epistemology, which serves as an introduction to his trinitarian and spiritual theology.

Augustine's criticism of the "immature and perverted love of *ratio*," which he identifies as the "cause" for the diseases behind the three erroneous approaches to the mystery of the Trinity, is analyzed by the study of his trinitarian anthropology. The human mind is created to exist in the process of *formatio* as *imago dei*, in that it "is capable of God and can be a partaker of Him" (*eius capax est eiusque esse particeps potest*). In this process, *formatio* as *imago dei* is mutable and changeable either by a *cupiditas* for temporal and corporeal creatures or a *caritas* toward God. By *cupiditas*, the human mind abandons (*deficit*) its *formatio* as *imago dei*. This is *deformatio*. Hence, the *mens humana* must continuously be formed after God by turning the gaze of its thought from material creatures to God. To this end, it may not enjoy (*frui*) *scientia* of temporal and corporeal creatures, but must rather use (*uti*) that *scientia* in order to obtain *sapientia* of God in eternity. Unfortunately, the "immature and perverted love of reason" for temporal and corporeal things distorts the ideal relationship between *scientia* and *sapientia* and causes the "diseases."

In order that *deformatio* might be avoided, Augustine emphasizes the relationship between God's *essentia* and His *operatio* and between *theologia* and *oikonomia*. God, who exists without any kind of interval, is eternal or timeless, "*idipsum*" without any change, and simple without any participatory intervals. As such, God exists beyond the human intellectual capacity. Nevertheless, Augustine was a realist who emphasized God's existence in time. God, who is beyond human mind according to His *essentia*, acts in time. God's *operatio* in His *dispensatio*, which takes place in a manner appropriate to the temporal and corporeal limitation of the human being, reveals God Himself. God is hidden according to His divine nature, but revealed according to His *operatio*. If God is revealed by His *operatio* in His *dispensatio*, it is from His *dispensatio* that the human mind must do *theologia*, which also for Augustine means seeking to know the mystery of the Trinity according to what the divine nature is. This is how Augustine conceives of the relationship between *theologia* and *oeconomia* (i.e. *dispensatio*).

Following this examination related to the third issue and the confusions, the remaining issues and confusions identified in Ch. 2 are accounted for. In relation to the first issue of monopatrism, Augustine's

thinking like that of Gregory is shown to be colored strongly by the *monarchia* of the Father: the person of the Father is the only *principium* of the consubstantiality and hypostatic existence of the Son and the Holy Spirit. In particular, Augustine attributes the only cause of the Spirit's procession to the Father when he revises the unclear notion he himself had held early on in his life in following Marius Victorinus considering the Spirit as another Son, and extends the definition of *principium* in *De trinitate*. In this monopatrism, Augustine leaves no room for confusion between the hypostatic and essential properties or among the proprieties of each divine hypostasis. Even his use of the term *principium* for the Son, which has been *the* patristic proof for the western tradition of the interpolated *filioque*, is not exceptional. What Augustine intends with this use of the term is neither to blur the hypostatic properties of the Father and the Son nor to insist on essentialism, but rather to fulfill the requirement of defining the hypostatic property of the Holy Spirit completely in terms of the intra-trinitarian relationship between the three persons. As was once again true for Gregory, so for Augustine the second issue (i.e. how to define the Son's role in the procession) is closely related to the fourth one (i.e. how to define the hypostatic property of the Holy Spirit). For Augustine, the fundamental property of the Holy Spirit is being *communis* of the Father and the Son. If the Holy Spirit exists as being *communis* of the other persons, within the framework of his theology it means that the Spirit proceeds from the Father and from the Son. Yet this does not mean that the Son is the other cause in the same sense as the Father. Rather, the Son has the active role of negatively distinguishing the third person from Himself and of positively defining the Spirit's property as being *communis* of the Father *and* of the Son. In this regard, Augustine says, the Spirit proceeds *principaliter* from the Father and *communiter* from the Son. Hence, the role of the Son does not weaken Augustine's monopatrism in which the Father is the only cause of the procession and grants to the Son that the Spirit exists also from the Son in order to be *communis* of the Father and the Son.

Augustine describes the hypostatic property of the Spirit as *communis* in terms of being the *donum* of the Father and the Son and as the *caritas* of the Father and the Son. More precisely, the Holy Spirit, who is *communis* of the Father and the Son, is *communis caritas* of the Father who is love and of the Son who is love.

The Holy Spirit as *communis caritas* performs His twofold *dispensatio*, which finds explanation in Augustine's trinitarian epistemology and in his spiritual theology. Briefly stated, by a christological journey the Holy Spirit effects a *reformatio* of the human mind back to the original *formatio* from its *deformatio* from the *imago dei*. The Spirit as *caritas* renews the *bona voluntas* and converts human beings to loving, believing in, and being united with Christ as *sacramentum* and *exemplum* and as *scientia* and *sapientia*. In the *unus* and *totus Christus* established by the Holy Spirit, the inner man is justified and free from sins, purified from material thinking, reformed to the *Imago*, and imitates Christ's *exemplum humilitatis* and *oboedientiae*. So too the outer man is transformed by the renewal of life toward the resurrection as the

glorified body of Christ. Through the whole journey in *unus* and *totus Christus*, the Holy Spirit ultimately leads believers to *contemplatio* of the Father face to face.

5. Conclusion: Comparison and Contribution

The studies of Gregory and Augustine in Chs. 3 and 4 make it possible to compare them analytically in the final chapter. This comparison reveals both similarities and differences between the two Church Fathers in terms of the four issues and confusions still at stake in contemporary discussions on the *filioque*. However, the differences that emerge between Gregory and Augustine in degree of clarity, emphasis, and expression, prove not to be sufficiently serious to undermine the similarities between these two leading theologians, which thus offer a patristic common ground for future discussions. These similarities, which form the patristic contribution to contemporary discussion on the *filioque*, can be listed as follows in relation to the four issues and confusions identified in Ch. 2:

- 1) In regard to the relationship between *oikonomia* and *theologia*, and the confusion between *ousia* and *energeia* and between *theologia* and *oikonomia*: Gregory and Augustine claim in similar ways that God, who is inaccessible and incomprehensible according to the divine nature, is indeed revealed according to His *energeia* or *operatio* in His *oikonomia* or *dispensatio*; thus, *theologia*, which seeks to know God according to what the divine nature is, must be done “in” God’s *oikonomia*.
- 2) In regard to monopatrism and the confusions between the hypostatic and essential properties and among the proprieties of each divine hypostasis: both theologians affirm that the Father is the only *aitia* or *principium* for the consubstantiality and hypostatic existence of the Son and the Spirit; thus, neither of them allow the confusions.
- 3) In regard to the role of the Son: both require the role of the Son for distinguishing the third hypostasis or person from the other hypostases, and in particular the second hypostasis, as well as for defining the hypostatic property of the Spirit which is “being of the Father and the Son” or “being *communis* of Them”; thus, the Son is not the same *aitia* or *principium* as the Father for the Spirit’s procession.
- 4) In regard to the hypostatic property of the Holy Spirit: for both the Holy Spirit, who is “being of the Father and the Son” or “being *communis* of Them,” performs His *philanthropos oikonomia* in order to heat the desire of the human mind to make its christological, anagoric journey toward God the Father.

Samenvatting

De term *filioque*, die mogelijk tijdens het Derde Concilie van Toledo in Spanje (589) aan het *Symbolum Nicaenum Constantinopolitanum* (381) is toegevoegd en officieel is aanvaard door paus Benedictus VIII in Rome (1014), is een cruciale theologische kwestie die nog altijd zorgt voor hartstochtelijke discussies tussen het Oosten en Westen. Met dit onderzoek wil ik een bijdrage leveren aan dit voortgaande debat. Gezien het belang van Gregorius van Nyssa en Augustinus van Hippo voor de trinitarische tradities van respectievelijk het Oosten en het Westen, bestudeer, analyseer en vergelijk ik hun denken, om daardoor een antwoord te formuleren op de volgende hoofdvraag: Welk uitgangspunt voor toenadering biedt het patristische tijdperk voor de hedendaagse discussie tussen het Oosten en Westen over het *filioque*?

1. Inleiding

De noodzakelijke eerste stap in deze studie is het in de juiste historische context plaatsen van deze hoofdvraag en het schetsen van de relevantie ervan voor het christelijk geloof nu. Daarom geef ik in hoofdstuk 1 (Inleiding) een beknopt maar zorgvuldig overzicht van de geschiedenis van deze discussie vanaf de patristische periode tot aan het begin van de eenentwintigste eeuw en vat ik de voornaamste resultaten samen van de belangrijkste gebeurtenissen uit die geschiedenis die aandacht moeten krijgen vanwege hun oecumenische betekenis. Dit historisch overzicht geeft dus een beeld van de situatie waar de hedendaagse discussie over het *filioque* rekening mee moet houden. Aangezien deze geschiedenis nog steeds niet tot een bevredigend resultaat heeft geleid, leg ik in dit eerste hoofdstuk ook uit dat de strijd rond het *filioque* van blijvend belang is voor een fundamenteel, wederzijds elkaar verstaan van het Oosten en het Westen inzake de leer van de drie-eenheid en dat geldt evenzeer voor de christologie, de pneumatologie en de ecclesiologie. Deze uitleg maakt duidelijk dat het *filioque* – dat ondertussen voor kerken en theologen een bron van vermoeden vormt – onlosmakelijk verbonden is met de essentiële leerstukken van het christelijk geloof.

2. Wat staat er nog ter discussie?

Tegen deze achtergrond van de lange geschiedenis van de strijd rond het *filioque* en de betekenis daarvan, geef ik in hoofdstuk 2 een diepgaandere analyse van verschillende argumenten die gedurende de laatste decennia zijn gebruikt. Verder identificeer ik hierin de theologische kwesties die hierbij nog steeds een rol spelen en poog die helder te verwoorden. Met name twee gebeurtenissen onderzoek ik in dit hoofdstuk op hun oecumenische impact: de publicatie van het “Klingenthal Memorandum” door de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken in 1981 en de verduidelijking van het

filioque door de Rooms-Katholieke Kerk in 1995, getiteld “De Griekse en Latijnse tradities met betrekking tot de uitgang van de Heilige Geest.” Hierbij besteed ik ook aandacht aan de context van deze gebeurtenissen: de twee vergaderingen die in 1979-1980 aan de publicatie van het memorandum voorafgingen en de debatten over de verduidelijking door het Vaticaan die tijdens de studiebijeenkomsten in het kader van de “Pro Oriente” in 1998 zijn gevoerd. Verder onderzoek ik de theologische argumenten die door theologen uit verschillende kerken ná 1995 zijn gebruikt.

Uit de bestudering van deze gebeurtenissen en de discussie daarover concludeer ik in hoofdstuk 2 enerzijds dat er tussen het Oosten en Westen over twee elementen een opmerkelijke overeenstemming bestaat: ten eerste erkent men unaniem dat uitsluitend de oorspronkelijke Griekse tekst van het *Symbolum Nicaenum* als geloofsbelijdenis voor de verzoening tussen beide kerken kan dienen; ten tweede aanvaardt men de monarchie van de Vader in de drie-enige God als gemeenschappelijke patristische traditie. Aan de andere kant concludeer ik dat er met het oog op toenadering tussen de perspectieven van de Griekse en Latijnse patristische tradities nog vier kwesties wachten op een bevredigende bespreking: de definitie van het monopatrisme; de definitie van de rol van de Zoon in de uitgang van de Geest; de definitie van de relatie tussen οἰκονομία en θεολογία; en de definitie van de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest. Opmerkelijk genoeg laat dit hoofdstuk zien dat deze vier kwesties de beschuldiging van de oosterse theologen bevestigen dat de westerse theologie zich op de volgende vier punten schuldig maakt aan begripsverwarring: verwarring van de hypostatische en wezenzeigenschappen; verwarring van de eigenschappen van de verschillende goddelijke hypostasen; verwarring van οὐσία en ἐνέργεια; en verwarring van οἰκονομία en θεολογία.

Met het oog op deze kwesties en begripsverwarringen onderzoek ik in hoofdstuk 3 en 4 het trinitarische denken van Gregorius en Augustinus. Deze kerkvaders zijn de meest representatieve figuren aan wie de Griekse en Latijnse tradities hun respectieve trinitarische en spirituele theologieën te danken hebben.

3. Gregorius van Nyssa

Hoofdstuk 3 bestudeert, analyseert en vergelijkt op systematische wijze Gregorius’ fascinerende theologie wat betreft de vier kwesties en vier begripsverwarringen die we hiervoor tegenkwamen. Ik begin met de derde kwestie (dat wil zeggen, hoe de relatie tussen *oikonomia* en *theologia* gedefinieerd moet worden) en de twee daaraan gerelateerde begripsverwarringen, die tussen *ousia* en *energeia* en die tussen *oikonomia* en *theologia*. Deze keuze laat zich verklaren door het feit dat Gregorius’ fundamenteelste kritiek op Eunomius, die een goede inleiding biedt tot zijn theologie als geheel, juist met deze thema’s te maken heeft.

In zijn kritiek op Eunomius vanwege diens verstaan van ἐπίνοια (conceptueel denken) als Gods

voorzienigheid en zijn identificatie van het concept “ongeboren” met de goddelijke natuur, stelde Gregorius dat ieder concept waarmee wij de godheid aanduiden, voortkomt uit onze *menselijke* hoedanigheid, die ons bij de schepping door God is ingeplant. God, die niet wordt beperkt door enige vorm van διάστημα (interval), gaat volledig uit boven de menselijke geest en diens conceptuele denken, die allebei door *diastema* worden beperkt.

Toch is Gregorius niet agnostisch. Hij benadrukt de aanwezigheid van God in zijn *energeia* voor mensen vanuit zijn φιλανθρωπία (liefde voor de mensheid). *Energeia*, die niet op zichzelf bestaat, maar rond de goddelijke natuur (περὶ τὸν θεόν), is de intrinsieke, natuurlijke beweging van het goddelijke (φύσεως κίνησις) waarin God aanwezig is. God, die door zijn goddelijke natuur ontoegankelijk en onbegrijpelijk is voor de menselijke geest, wordt geopenbaard naar zijn *energeia*. Men kan echter niet voorbijgaan aan het feit dat Gregorius in zijn kritiek op Eunomius’ poging om de Zoon in zijn natuur ondergeschikt te maken aan de Vader door de term *energeia* toe te passen op het intra-trinitarische leven, de term *energeia* niet gebruikt in zijn eigen verhandeling over de intra-trinitarische relatie tussen de hypostasen. Hij identificeert het “geboren zijn” van de Zoon liever met de hypostatische eigenschap van de Vader.

Via dit onderzoek van Gregorius’ visie op de relatie tussen *ousia* en *energeia*, kom je uit bij zijn visie op de relatie tussen *theologia* en *oikonomia*. Kort samengevat, stelt Gregorius dat *theologia*, die het mysterie van de drie-eenheid naar haar goddelijke natuur poogt te vatten, moet plaatsvinden “in” *oikonomia*, waarin God naar zijn *energeia* wordt geopenbaard.

Na de bespreking van Gregorius’ denken over het derde thema (hoe we de relatie tussen οἰκονομία en θεολογία moeten definiëren) en de begripsverwarring rond deze termen, ga ik in hoofdstuk 3 nader in op zijn trinitarische en spirituele theologie en onderzoek ik deze in relatie tot de andere kwesties en begripsverwarringen. Voor de eerste kwestie (de definitie van monopatrisme) stelt Gregorius expliciet dat de hypostase van de Vader de enige oorzaak is (αἰτία of αἴτιον) van de gelijke goddelijkheid en het hypostatische bestaan van de Zoon en de Heilige Geest: de Vader is αἰτία, en de anderen zijn αἰτιατα. Als zodanig geeft zijn triniteitsleer dus geen aanleiding tot begripsverwarring tussen de hypostatische en de wezenseigenschappen en tussen de eigenschappen van de verschillende goddelijke hypostasen. Wat de tweede kwestie betreft, ontkent Gregorius niet dat de Zoon een rol speelt in de uitgang van de Geest. Hoewel de rol die hij aan de Zoon toeschrijft Hem niet in dezelfde zin als de Vader tot oorzaak van de uitgang maakt, is de rol van de Zoon wel vereist om de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest te verduidelijken. Daarom bespreek ik deze tweede kwestie in samenhang met de vierde, de definitie van de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest. Gregorius definieert de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest met de woorden: Hij is de “Geest van de Vader en van de Zoon.” Dit komt duidelijk tot uitdrukking in zijn opvatting van hoe de Heilige Geest bestaat. De Heilige Geest bezit zijn hypostatische

eigenschap dat Hij “Geest van de Vader en de Zoon” is in die zin dat hij *vanuit* de Vader bestaat op een middellijk definitieve wijze en *door* de Zoon op een onmiddellijk definitieve wijze. In dit “hoe” van het bestaan van de Geest heeft de Zoon een negatief overdragende en actief positief bemiddelende rol in de context van het monopatrisme, waarin de Vader de enige oorzaak is voor de uitgang van de Heilige Geest, om zo een volledige definitie te geven van de eigenschap van de Geest, namelijk dat Hij de Geest van de Vader en van de Zoon is.

Zowel in zijn spirituele als in zijn trinitarische theologie bespreekt Gregorius deze hypostatische eigenschap van de Heilige Geest in meer detail. De Geest, die van de Vader en de Zoon is, door te bestaan vanuit de Vader door de Zoon, moedigt de menselijke geest aan om via de anagogische weg via de Zoon naar de Vader te gaan. In Gregorius’ trinitarische epistemologie volvoert de Heilige Geest zijn *φιλάνθρωπος οίκονομία*, moedigt Hij de menselijke geest aan tot *theologia* in de openbaring van Gods *oikonomia*, om de heerlijkheid van de Zoon als waarachtig God te kennen en om te weten wie de Vader is, via het kennen van de Zoon. In de spirituele theologie van Gregorius breekt de menselijke geest door de Heilige Geest uit in liefde (*ἐρωτικῶς*), om de goddelijke deugden (dat wil zeggen, *energeia*) van het Beeld van God (dat wil zeggen, de Zoon) lief te hebben en na te volgen, en door deze navolging eindelijk deel te hebben aan het goddelijke, waarvan de Vader de oorzaak is. Als zodanig begeleidt de Heilige Geest de eindeloze, christologische weg die Gregorius *ἐπέκτασις* noemt.

4. Augustinus van Hippo

Na deze analyse van de theologie van Gregorius bestudeer ik in hoofdstuk 4 Augustinus. Net als in hoofdstuk 3 onderzoek ik hier zijn trinitarische en spirituele theologie wat betreft de vier kwesties en vier begripsverwarringen die we in hoofdstuk 2 tegenkwamen. Ook bij de bestudering van Augustinus begin ik met de derde kwestie, de relatie tussen *οίκονομία* en *θεολογία* en de begripsverwarringen tussen *ousia* en *energeia* en tussen *oikonomia* en *theologia*, omdat deze te maken hebben met zijn theologische epistemologie, die als inleiding dient op zijn trinitarische en spirituele theologie.

Ik analyseer Augustinus’ kritiek op de “onvolwassen en ontaarde liefde van de *ratio*,” die hij aanduidt als de “oorzaak” van de “ziekten” achter de drie verkeerde benaderingen van het mysterie van de drie-eenheid, via de bestudering van zijn trinitarische antropologie. De menselijke geest is geschapen om te bestaan in het proces van de *formatio* als *imago dei*, in die zin dat hij “aangelegd is op God en deelgenoot van Hem kan zijn” (*eius capax est eiusque esse particeps potest*). In dit proces is de *formatio* als *imago dei* dynamisch en veranderlijk, hetzij door een *cupiditas* naar tijdelijke en lichamelijke schepselen of door een *caritas* ten opzichte van God. Door *cupiditas* is de menselijke geest ontrouw (*deficit*) aan zijn *formatio* als *imago dei*. Dit is *deformatio*. De *mens humana* moet dus voortdurend naar God toe worden gevormd door de blik van zijn denken van de materiële schepselen af op God te richten. Daarom moet de *mens humana*

niet genieten (*frui*) van *scientia* van tijdelijke en lichamelijke schepselen, maar moet deze die *scientia* eerder gebruiken (*uti*) om in de eeuwigheid de *sapientia* van God te verkrijgen. Helaas verstoort de “onvolwassen en ontaarde liefde van de rede” voor tijdelijke en lichamelijke zaken de ideale relatie tussen *scientia* en *sapientia* en veroorzaakt het de “ziekten”.

Om deze *deformatio* te voorkomen, legt Augustinus de nadruk op de relatie tussen Gods *essentia* en zijn *operatio* en die tussen *theologia* en *oikonomia*. God, die bestaat zonder enig interval (*interuallum*), is “*idipsum*”: Hij is eeuwig of tijdloos in die zin dat Hij bestaat zonder tijdelijk interval, en is eenvoudig in die zin dat Hij bestaat zonder participatief interval dat min of meer deelneming in het goddelijke veroorzaakt. Als zodanig bestaat God buiten het kenvermogen van het menselijk verstand. Toch was Augustinus een realist die de nadruk legde op Gods bestaan in de tijd. God, die naar zijn *essentia* het menselijke kenvermogen overstijgt, handelt in de tijd. Door zijn *operatio* in zijn *dispensatio*, die plaatsvindt op een manier die past bij de tijdelijke en fysieke beperking van de mens, openbaart God zichzelf. Naar zijn goddelijke natuur is God verborgen, maar Hij is geopenbaard in zijn *operatio*. Als God geopenbaard wordt door zijn *operatio* in zijn *dispensatio*, dan is het vanuit zijn *dispensatio* dat de menselijke geest *theologia* moet beoefenen. Ook voor Augustinus houdt dat in: het mysterie van de drie-eenheid proberen te kennen naar zijn goddelijke natuur. Zo vat Augustinus dus de relatie tussen *theologia* en *oconomia* (dat wil zeggen, *dispensatio*) op.

Na dit onderzoek van de derde kwestie en de bijbehorende begripsverwarring bespreek ik de resterende kwesties en begripsverwarringen die we in hoofdstuk 2 tegenkwamen. Wat de eerste kwestie betreft, het monopatrisme, blijkt Augustinus’ denken, evenals dat van Gregorius, sterk gekleurd door de *monarchia* van de Vader: de persoon van de Vader is het enige *principium* van de consubstantialiteit en het hypostatische bestaan van de Zoon en de Heilige Geest. Eerder in zijn leven had Augustinus, in navolging van Marius Victorinus, de derde persoon in de drie-eenheid niet duidelijk van de tweede onderscheiden. Later herkent hij deze onduidelijke opvatting. Dan verbreedt hij in *De trinitate* de definitie van *principium* en ziet Augustinus de Vader als enige oorzaak, niet alleen voor het *geboren zijn*, maar ook voor de *uitgang* van de Geest uitdrukkelijk. In zijn monopatrisme laat Augustinus geen ruimte bestaan voor verwarring tussen de hypostatische en de wezenseigenschappen en tussen de eigenschappen van de verschillende goddelijke hypostasen. Zelfs zijn gebruik van de term *principium* voor de Zoon, die het patristische bewijs bij uitstek vormde voor de westerse traditie van het toegevoegde *filioque*, is niet uitzonderlijk. Het is niet Augustinus’ bedoeling door dit gebruik van deze term de hypostatische eigenschappen van de Vader en de Zoon te vermengen en evenmin om aan te dringen op essentialisme, maar veeleer om te voldoen aan het vereiste om de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest volledig te definiëren in termen van de intra-trinitarische relatie tussen de drie personen. Net als bij Gregorius geldt ook voor Augustinus dat de tweede kwestie (de definitie van de rol van de Zoon in de uitgang) nauw verbonden is aan de vierde (de definitie

van de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest). Voor Augustinus is de fundamentele eigenschap van de Heilige Geest het *communis* van de Vader en de Zoon zijn. Als de Heilige Geest bestaat als zijnde *communis* van de andere personen, betekent dit in het kader van zijn theologie dat de Geest uitgaat van de Vader en van de Zoon. Toch betekent dit niet dat de Zoon een tweede oorzaak is in dezelfde zin als de Vader. In plaats daarvan heeft de Zoon de actieve rol om de derde persoon negatief van zichzelf te onderscheiden en om positief de eigenschap van de Geest te definiëren als zijnde *communis* van de Vader en van de Zoon. In dit verband zegt Augustinus dat de Geest *principaliter* uitgaat van de Vader en *communiter* van de Zoon. Daarom verzwakt de rol van de Zoon niet het monopatrisme van Augustinus, dat de Vader de enige oorzaak van de uitgang is en aan de Zoon toeschrijft dat de Geest ook vanuit de Zoon bestaat om zo *communis* van de Vader en de Zoon te zijn.

Augustinus beschrijft de hypostatische eigenschap van de Geest als *communis* in termen van het *donum* van de Vader en de Zoon en als de *caritas* van de Vader en de Zoon. Nauwkeuriger gezegd: de Heilige Geest, die *communis* van de Vader en de Zoon is, is *communis caritas* van de Vader, die liefde is, en van de Zoon, die liefde is.

De Heilige Geest als *communis caritas* volbrengt zijn tweevoudige *dispensatio*, wat uitdrukking vindt in Augustinus' trinitarische epistemologie en in zijn spirituele theologie. Kort gezegd, bewerkt de Heilige Geest via een christologische route een *reformatio* van de menselijke geest, van zijn *deformatio* van het *imago dei* weer terug naar de oorspronkelijke *formatio*. De Geest als *caritas* vernieuwt de *bona voluntas* en bekeert mensen tot het liefhebben van, geloven in en verenigd zijn met Christus als *sacramentum* en *exemplum* en als *scientia* en *sapientia*. De Heilige Geest bewerkt dat in de *unus* en *totus Christus* de inwendige mens gerechtvaardigd wordt en vrij van zonden, gezuiverd van het stoffelijke denken, hervormd naar het *Imago* en tot de navolging van Christus' *exemplum humilitatis* en *oboedientiae*. Ook de uitwendige mens verandert door de vernieuwing van het leven, gericht op de opstanding als het verheerlijkte lichaam van Christus. Via deze hele weg in de *unus* en *totus Christus*, leidt de Heilige Geest de gelovigen naar de uiteindelijke *contemplatio* van de Vader van aangezicht tot aangezicht.

5. Conclusie: vergelijking en bijdrage aan de discussie

De bestudering van Gregorius en Augustinus in de hoofdstukken 3 en 4 maakt het mogelijk hen in het laatste hoofdstuk analytisch te vergelijken. Deze vergelijking brengt zowel overeenkomsten als verschillen tussen beide kerkvaders aan het licht wat betreft de vier kwesties en de begripsverwarringen die in de hedendaagse discussies over het *filioque* nog altijd een rol spelen. De verschillen tussen Gregorius en Augustinus in de mate van duidelijkheid, in waar ze de nadruk op leggen en in hoe ze zich precies uitdrukken die hierbij boven tafel komen, blijken echter niet zo sterk te zijn dat ze de overeenkomsten tussen deze twee vooraanstaande theologen op ernstige wijze ondergraven. Daarmee bieden zij dus een

gemeenschappelijk patristisch uitgangspunt voor toekomstige discussies. Deze overeenkomsten, die de patristische bijdrage aan de hedendaagse discussie over het *filioque* vormen, kunnen we in relatie tot de vier kwesties en begripsverwarringen uit hoofdstuk 2 als volgt samenvatten:

- 5) Wat de relatie tussen *oikonomia* en *theologia* betreft, en de begripsverwarring tussen *ousia* en *energeia*, en tussen *oikonomia* en *theologia*: Gregorius en Augustinus claimen op een soortgelijke wijze dat God, die naar zijn goddelijke natuur ontoegankelijk en onbegrijpelijk is, inderdaad wordt geopenbaard naar zijn *energeia* of *operatio* in zijn *oikonomia* of *dispensatio*; de *theologia*, die God naar zijn goddelijke natuur poogt te leren kennen, moet dus plaatsvinden “in” Gods *oikonomia*.
- 6) Wat het monopatrisme en de begripsverwarring tussen de hypostatische en de wezenseigenschappen en tussen de eigenschappen van de verschillende goddelijke hypostasen betreft: beide theologen bevestigen dat de Vader het enige *aitia* of *principium* van de consubstantialiteit en de hypostatische existentie van de Zoon en de Geest is; geen van beiden geeft dus aanleiding tot de begripsverwarring.
- 7) Wat de rol van de Zoon betreft: bij beiden is de Zoon nodig om de derde hypostase of persoon te onderscheiden van de andere hypostasen, vooral van de tweede hypostase, alsook om de hypostatische eigenschap van de Geest te definiëren als “zijnde van de Vader en de Zoon” ofwel “*communis* van hen zijnde”; voor de uitgang van de Geest is de Zoon dus niet hetzelfde *aitia* of *principium* als de Vader.
- 8) Wat de hypostatische eigenschap van de Heilige Geest betreft: voor beiden volvoert de Heilige Geest, als “zijnde van de Vader en de Zoon” ofwel “*communis* van hen zijnde”, zijn *philanthropos oikonomia* om daardoor in de menselijke geest het verlangen te ontsteken om zijn christologische, anagogische weg naar God de Vader te gaan.

Curriculum Vitae

Chungman Lee (1981) was born in Daegu, South Korea and earned a bachelor's degree (2005) in Theology at the Kosin University in Busan and a M.Div. degree (2008) at the Korea Theological Seminary in Cheonan. He served the Republic of Korea Air Force as a chaplain in 2009-2012. In 2014, he finished a M.A. in Systematic Theology at the Theologische Universiteit Kampen (Broederweg). Since 2014, he has been working on his Ph.D. research in the same university. As part of this research project, he studied at the Institutum Patristicum Augustinianum (Rome, Italy) in the 2016-2017 academic year.